48e ANNEE (5e SÉRIE) N° 34 20 AOUT 1931

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

« MAGNIFICAT »

Le roman d'une vocation sacerdotale

Une vocation sacerdotale ! Est-ce donc là le sujet d'un roman ? Il était permis d'en douter, et le résultat assez discutable auquel était arrivé un Baumann par exemple, pour ne citer que le plus récent essai [1], semblait démontrer que ce terrain était interdit à la plume des romanciers même catholiques. M. René Bazin n'a cependant pas craint d'aborder ce redoutable thème dans son dernier roman [2].

Et cette fois, c'est un franc succès.

I

L'élu de Dieu, Gildas Maguern, a entendu dès l'âge de dix ans l'appel intérieur ; il n'y a pas répondu encore ; c'est maintenant un jeune homme de vingt ans, à la veille de quitter le travail des champs et sa ferme bretonne, car l'on est en décembre 1915, et il faut partir pour la grande guerre.

Déjà le frère aîné est aux armées, et la nouvelle de sa mort va bientôt atterrer les siens. Deux fils et une fille plus jeunes que Gildas restent à la maison, avec la jeune veuve de l'aîné. Mais il y a aussi, il y a surtout Anna, la cousine germaine, venue à la ferme comme servante après la mort de sa mère. Elle a deux ans de plus que Gildas. Une profonde amitié les unit. Mais est-ce bien encore de l'amitié ? La jeune fille a compris que non. Par une franche explication, puis par une innocente coquetterie, elle cherche à obtenir de Gildas qu'il se déclare nettement avant son départ. Le jeune homme ne dissimule pas son affection ; mais quelque chose l'empêche d'engager son avenir : c'est le souvenir de l'appel entendu à dix ans, souvenir que vient de raviver la parole du prédicateur à la messe de Noël. Les instances loyales d'Anna ramènent ce problème de sa destinée devant la conscience angoissée de Gildas. Il part pour le service militaire sans l'avoir résolu.

Le voici au front. On est au temps de Noël 1916. Les soldats sont dans l'église à demi éventrée.

[1] Emile Baumann, *Le Signe sur les mains*, in-12 de 240 p., 12 f., Paris, B. Grasset (paru en 1926).
[2] René Bazin, de l'Académie Française. Magnificat. In-12 de 288 p. ; 12 f. Paris, Calmann-Lévy (1931).

L'aumônier confessait dans le chœur. Il était en soutane, assis tout au fond, derrière l'autel, sur un banc qui n'avait plus que trois pieds, et que soutenait, comme quatrième, une chaise renversée; devant lui, un morceau de tapis, sur lequel les pénitents s'agenouillent. Il y a une pauvre lumière posée sur le bras d'une stalle du chœur : une bougie fichée dans une ancienne lanterne de procession. On ne se voit pas, on se devine. Les soldats sont si nombreux que les premiers de la masse qui attend, assis comme ils peuvent, agenouillés, ou debout, touchent les épaules ou les jambes de celui qui se confesse, à qui l'aumônier dit quelquefois : « Parle pas si haut ! Ils vont t'entendre ! » Et l'homme répond, d'habitude : « Bah ! Il n'y a pas de déshonneur à se confesser... Et puis, moi, j'écoutais pas les autres, tout à l'heure. »

Gildas vient à son tour. Son secret est deviné par l'aumônier qui le convoque pour le lendemain. Et Gildas s'explique :

« Voilà. J'avais dix ans. J'étais pieux, mais je ne pensais pas toujours à Dieu. Un jour d'été, que je ne pensais pas à lui, bien sûr, j'avais seulement communié le matin, je me trouvais dans le grenier à foin, avec ma fourche. Et tout à coup, je fus pris de joie ; je sentis mon cœur qui s'ouvrait ; j'étais comme si j'avais eu de la fête en moi, et j'entendis qu'on me disait : « Tu seras mon prêtre. » Je ne pensais pas à répondre. Je ne pensais qu'à écouter, tant c'était doux. Mais la parole ne revint pas. Quand je compris que mon cœur se refermait, j'étais changé...

— As-tu dit à quelqu'un ce qui t'était arrivé ?

— Cela me coûtait beaucoup. On était pauvre à la maison ; on l'est redevenu, depuis la guerre, à cause des voisins, qu'il faut secourir. Je ne l'ai pas dit à mon père, parce qu'il n'aime point qu'on lui parle de ce qui n'est pas son travail ; il a trop besoin d'aide. Je l'ai dit à ma mère, une petite fois, en secret, et j'ai bien vu qu'elle aurait été contente, un jour, d'assister à la messe de son fils. Et puis mon idée a passé, mais pas tout à fait. Je l'ai sentie qui revenait quand une fille de chez nous, qui est bonne pourtant, m'a demandé de se marier avec moi. Je lui ai dit, à elle aussi, que j'avais eu l'idée d'être prêtre. Elle a ri. Ça n'a plus de vraisemblance, de vouloir être prêtre, à mon âge, quand on est comme je suis... »

Il montrait ses vêtements de soldat, sa musette, ses souliers, tachés jusqu'au dessus de la cheville.

— Et à présent, ton idée te revient-elle encore ?

— Elle me revient toujours. J'y ai plus pensé, depuis que je suis à la guerre, que dans tout le reste de ma vie. Il y a eu des occasions, il est vrai... Tenez, le 14 novembre... ce que vous a dit mon sergent blessé, tombé. Vous étiez à genoux à côté de lui...

— Tu n'as pas pu entendre ce qu'il m'a dit ?

— L'autre me l'a raconté, le brancardier. De toute la nuit d'après, je n'ai pas dormi une heure, tant ça me fouillait le cœur, ces mots-là.

— Brave, va ! Qu'est-ce qu'il disait donc, mon pauvre petit sergent, que j'ai rapporté mort dans la cagna ? Que je voie si le brancardier n'a pas inventé !

— Oh ! non ! ça ne s'invente pas, des choses pareilles ! C'est trop beau ! Le sergent avait eu le ventre ouvert par un éclat d'obus ; le sang coulait de partout, sur lui, sur vous...

— J'en ai encore sur ma soutanelle...

— Ça me faisait une pitié ! Le pauvre, je ne pouvais regarder ses entrailles qui sortaient, et que vous tâchiez de retenir, en boutonnant dessus la capote... Lui il mourait. Il n'avait plus de corps que pour un instant. Alors, il paraît qu'il a dit : « Que je souffre !... mais j'accepte, monsieur l'aumônier, j'accepte la mort, pour que j'aie des frères dans le sacerdoce. »

...Ces mots-là, ils ont été rapportés dans la tranchée, à quatre camarades et à moi, et je les ai dans l'esprit, tout le temps, comme si la commission avait été faite à mon intention... Monsieur l'aumônier, vous ne riez pas de moi, je le vois bien, quand je vous avoue mon idée d'être prêtre... Mais est-ce que cela se peut ?

— Oui, si tu ne changes pas ; oui, si tu es brave.

— Je n'ai pas d'argent.

— L'argent n'est rien.

— Je n'ai point fait d'études, et, à mon âge, on a la tête dure, pour apprendre.

— La tête dure, oui, cela est vrai. Tu devras te donner de la peine... Mais tu as cassé des mottes, souvent ? Tu en casseras une de plus. Je t'aiderai... je te regarderai vivre. Si je suis content, nous ferons du latin.

— Où donc ?

— A la guerre.

Cet entretien décisif fixe irrévocablement l'avenir de Gildas. Désormais il marche à son but, sans hésitation, sans défaillance, sauf pendant quelques instants, alors que, la guerre terminée, au soir de la première journée qu'il passe mêlé aux élèves d'une vraie classe, il se sent repris par la nostalgie de la vie au grand air et par l'appel de la terre paternelle. Vite dominée, cette impression déprimante ne reparaît plus. Les études du Séminaire, le contact de condisciples plus jeunes et appartenant à d'autres classes sociales que la sienne façonnent peu à peu en lui le prêtre. Un goût naturel pour la pratique de la charité envers les plus déshérités des biens surnaturels et l'influence d'un ami l'amènent à souhaiter l'apostolat dans la banlieue rouge de Paris. Et la fin du livre nous le montre réalisant ses aspirations comme vicaire d'abord, puis comme administrateur chargé de la fondation d'une nouvelle paroisse.

De toute cette formation lente, difficile, parfois marquée, — nos confrères le savent assez, — de crises orageuses, le romancier n'a donné qu'une pâle esquisse, toute extérieure, où les étapes d'un développement intime ne sont même pas nettement marquées. A-t-il jugé que ses lecteurs ne le suivraient pas sur ce terrain ? A-t-il plus ou moins confusément senti que cet ordre de faits échappait à sa compétence ? Nous ne savons ; mais si l'histoire, toute simple, de la vocation de Gildas Maguern forme le sujet et comme l'axe du récit, c'est ailleurs qu'il faut chercher la cause de l'intérêt passionnant qui anime ces pages.

II

Le vrai drame, la vraie crise de vie intérieure aboutissant à une splendide montée vers les cimes, c'est l'âme d'Anna Maguern qui nous en donne le ravissant spectacle.

Magnifiquement saine de corps et d'âme, douée d'un cœur délicat et ardent et d'un jugement droit, toute spontanée dans ses sentiments et primesautière dans leur expression, telle nous apparaît Anna au début du récit ; elle est bien la sœur des nombreuses et pures héroïnes qui peuplent les romans de René Bazin. Elle n'aspire pas à sortir de la voie commune : l'avenir dont elle rêve, c'est d'être épouse et mère et d'avoir un « chez soi » où elle puisse donner tout son cœur et toute son activité à ceux qu'elle aime.

Elle a bien senti, à mille signes de la vie quotidienne, la sympathie amicale que son cousin Gildas éprouve pour elle, et qui grandit sans cesse jusqu'à ressembler si fort à un amour naissant. Pourquoi Gildas ne lui parle-t-il pas ? Il va partir à la guerre, cependant, et comme il serait bon pour tous deux, en ces heures d'angoisse et de longue attente, de pouvoir ouvertement compter l'un sur l'autre et s'aider l'un l'autre !

Et voici qu'elle a l'idée d'un stratagème bien féminin, où il entre un peu de coquetterie et beaucoup de naïveté. Elle a remarqué chez une marchande un magnifique tablier de velours rouge, si précieux que pas une fille des fermiers riches n'avait osé l'acheter : deux seulement l'avaient marchandé. Elle y sacrifie toutes ses économies, afin de paraître le jour de Noël plus belle que toutes les filles du village. C'est une folie, mais qu'importe la dépense, si Gildas, avant de partir et la voyant si belle, lui disait un mot d'amour qu'il n'avait pas dit encore, qu'elle n'avait pu obtenir même dans la conversation qu'elle avait eue seule à seul, avec lui, un soir, dans la lande déserte ?

Mais c'est dans le livre lui-même qu'il faut lire ce chapitre exquis, intitulé « Le tablier de velours, » pour y voir comment Anna exécute son audacieuse manœuvre, comment Gildas, très profondément ému cependant, évite le piège innocemment tendu à son cœur, affirme sa grande amitié sans vouloir consentir à l'amour qui s'offre, et avoue à sa cousine, qui en rit d'abord, qui se trouble ensuite, « l'idée » qui le poursuit et l'empêche de répondre à des avances auxquelles il est loin de rester insensible. Dans cette journée si mouvementée, Anna passe par les sentiments les plus opposés : joyeuse attente, triomphe, colère, dépit, joie exubérante, découragement, nouveaux espoirs ; elle a acquis la certitude de son pouvoir sur le cœur de son cousin : elle n'a pas réussi pleinement, mais elle a forcé Gildas à lui dévoiler l'obstacle, et elle saura bien, croit-elle, en venir à bout...

Car n'est-ce pas folie de s'arrêter à un vague désir du sacerdoce qui a lui sur l'âme au temps

où l'on était petit enfant, — alors qu'on a atteint vingt ans, qu'on n'a pas fait d'études, qu'on part à la guerre, et qu'on laisse derrière soi une grande amie qui a déclaré son cœur et qu'au moment de quitter la ferme natale on a chargé spécialement de prier pour soi ? C'est de quoi rêve Anna en rinçant le linge dans l'étang de Penmur ; et la famille, et les amis sourient tous à ses rêves d'avenir qu'elle avait cru, l'innocente, être un secret entre elle et Gildas seuls...

Mais une lettre arrive du front. Ce n'est pas la première que Gildas écrit, et chaque fois il y avait dans les autres un mot pour Anna. Celle-ci est adressée par Gildas à sa mère, et Anna en écoute la lecture, le cœur en joie d'abord et bientôt en détresse : car Gildas y raconte comment son « idée » est devenue une réalité, comment il est décidé à la suivre, comment il s'est mis à faire du latin sur le front, et il ajoute : « Dites aussi ce que je viens de vous marquer à ma cousine Anna. Elle sait bien que, si j'avais dû me marier, je n'aurais point cherché au loin. Mais je suis appelé à n'avoir d'autre famille que la misère du monde à laquelle, dans mon cœur, j'appartiens déjà. »

Tandis que la famille se divise violemment sur la conduite à tenir vis-à-vis de Gildas et de ses projets, Anna s'en va, l'âme pantelante de souffrance, toute secouée de révolte contre le sacrifice que sa conscience lui fait entrevoir et que son pouvoir sur le cœur de Gildas, elle le sent bien, lui permet encore d'éviter. Elle s'en va trouver une voisine, une veuve dont le fils est à la guerre. Marguerite Voilier est de bon conseil, car elle a une grande délicatesse de cœur, elle est chrétienne jusqu'à être bien proche de la sainteté qui s'ignore, et elle a tant souffert ! Elle écoute avec bonté les confidences qu'on lui apporte ; doucement elle aide l'âme d'Anna à se révéler toute entière, elle y perçoit l'appel au sacrifice qui, bien petit, bien faible encore, violemment combattu et même renié commence pourtant à se faire entendre ; maternellement, mais nettement, elle indique ce qu'il ne faudra pas dire à Gildas, ce qu'il serait si beau de lui dire, et conclut par ces mots, si pleins de réalité surnaturelle, et si mesurés cependant à cause de la faiblesse de l'âme qui les écoute : « Petite, Dieu seul a pitié Il sait la douleur de chacun. Si tu peux penser à Lui plus qu'à toi, tu seras bénie. Vois-tu, il y a des joies que nous n'avons pas cherchées, et qui ressemblent d'abord à des peines, jusqu'à ce que nous les ayons goûtées. »

Dans cet âpre chemin que sa conscience a soupçonné, que Marguerite Voilier lui a montré Anna va s'engager peu à peu. Le père de Gildas a refusé son consentement à la vocation de son fils : il veut prendre Anna pour alliée, et l'envoie, par une sorte de défi, chercher conseil auprès de son père à elle, Corentin Maguern, ancien fermier ruiné, qui vit d'expédients et de braconnage dans une des îles voisines. La dernière parole que ce déclassé, cet ivrogne, laisse à sa fille, avant de mourir, est cette recommandation : « Ne va pas contre Dieu ! »

Gildas annonce qu'il va venir en permission ; il passera seulement vingt-quatre heures dans sa famille, devant consacrer le reste de son temps à la visite d'une maison de vocations tardives. La veille de son arrivée, Marie Maguern, la mère de Gildas, voit Anna s'approcher :

— Tante Marie, dit-elle, j'ai bien de la couture à faire, pour mon deuil...

— Sans doute.

— Si vous le permettez, j'irai, dès demain matin, chez notre couturière de Muzillac et je me mettrai à travailler avec elle ; je ne rentrerai que le soir...

Marie Maguern l'attira, et la serra contre elle, l'embrassant deux bonnes fois, et disant, très bas, à cause des enfants :

— C'est bien, ce que tu veux faire !

Elle n'avait pas remis dans l'enveloppe la lettre de Gildas. Elle ouvrit de nouveau le papier et ajouta :

— Il ne passera pas beaucoup de temps chez nous ; il dit qu'il nous quittera dans la soirée.

— Ah ! si vite ! Pourquoi ?

— Si tu veux que je te le dise, mignonne, je pense que c'est à cause de toi. Ça ne change pas ton projet, ce que je t'apprends là ? Tu ne veux pas le revoir ?

Anna fit cette réponse, qui étonna d'abord la vieille femme :

— Je ne veux pas, surtout, qu'il me revoie !

Elles échangèrent, de nouveau, un long regard ami. Marie Maguern comprit, et dit :

— Chrétienne, va !

Et elles se séparèrent, chacune allant à sa besogne du matin.

Dans cette résolution qui garde les apparences d'un acte de la vie ordinaire tient tout le sacrifice d'Anna. Et je préfère la simple et sublime beauté de ce court dialogue, qui décide tout, à la prière un peu trop théâtrale, quoique belle aussi, dans laquelle Anna, le lendemain soir, ayant aperçu sans être vue elle-même Gildas qui repart, renonce explicitement à son aspiration au bonheur terrestre et choisit pour cela l'endroit même où, sur la lande déserte, elle avait, la première, parlé à Gildas de ce qui aurait pu être leur commun avenir...

Désormais elle ne fera plus que s'élever dans la voie du sacrifice. Elle apprend que le père refuse de payer la pension de Gildas : elle décide de lever cet obstacle. D'abord, dans une démarche humiliante mais courageuse, elle demande à ce père d'augmenter ses propres gages de servante. Puis elle se fait quêteuse auprès de ses amies, qui donnent généreusement de leur pauvreté. Et comme on est bien loin encore de la somme nécessaire, elle va offrir, elle vend à une jeune fiancée, toute épanouie dans son bonheur, le tablier, le fameux tablier de soie rouge cerise, et elle revient « avec son panier vide, deux cents francs dans sa poche, et le cœur si triste qu'elle n'avait peut-être jamais plus souffert que ce soir-là. » Mais avant même l'arrivée de Gildas au collège, la veuve Voilier avait pu envoyer un mandat de six cents francs qui payait la première année d'études...

Peu à peu les années passent sur Anna qui voit pâlir sans regret sa jeunesse. A travers tant de renoncements, un peu de joie commence à luire, « par petits moments. » Cette joie grandit lentement ; elle finit par prendre l'âme toute entière ; c'est la « joie du sacrifice ; » à la fin du récit elle entoure la figure d'Anna d'une clarté douce qui n'est déjà plus de la terre et ressemble à une auréole, comme on en voit aux visages des saintes, sur les vitraux très anciens que l'on peignait dans les âges de foi.

III

A la fleur et au fruit, on juge de la valeur de la plante. Une figure comme celle d'Anna suppose un milieu de riche vie chrétienne. Telle est bien la famille Maguern.

La mère, Marie Maguern, a été la première et l'unique confidente de son enfant de dix ans. Elle a tressailli de joie à la pensée de voir un jour son fils à l'autel. Elle a gardé le secret, puisque l'enfant le lui avait demandé. Elle a fini par croire, devant le silence de son fils, que ce n'était là qu'une illusoire aspiration d'enfant. Elle a fort bien deviné la nature de l'affection qui grandissait entre Anna et Gildas, et discrètement elle leur a fait comprendre qu'elle approuvait tout. Mais quand Gildas fait connaître qu'il se décide à répondre enfin à l'appel entendu dans son enfance, aussitôt, sans hésitation et sans peur, elle l'appuie ouvertement, avec une clairvoyance tranquille et ferme qui ne se dément pas une minute. Et elle trouve encore le moyen de comprendre le cœur d'Anna, de lui dire à l'heure où celle-ci en a besoin les mots qui conviennent et de la soutenir sans presque qu'Anna s'en aperçoive ; car, elle le sait, « la jeunesse croit vite que les vieux parents ne la comprennent plus entièrement. » Marie Maguern est vraiment, dans toute sa beauté et sa noblesse, à sa place effacée et dans son rôle efficace, la « mère d'un prêtre. »

Elle ne l'est pas sans mérite ni sans lutte. Le père de Gildas, Jean-Guillaume, se cabre d'abord quand le fils lui fait part de sa résolution. C'estun beau type de chef de famille, que ce Jean-Guillaume. Il ne se perd pas en bavardages, surtout avec les femmes. Il décide, en quelques mots brefs, et l'on n'a plus qu'à obéir. Il est chrétien dans la prière, qui se fait en commun et qu'il préside ; chrétien dans ses jugements, sur la guerre, par exemple, où il sent bien que passe la justice de Dieu ; chrétien dans la pratique de la charité, car il se fatigue et s'appauvrit pour faire le travail de deux voisines dont les hommes sont aux armeés.

Et précisément parce qu'il est charitable envers son prochain, il s'offusque de la résolution de Gildas. D'abord, cette résolution, n'aurait-il pas dû la connaître plus tôt, lui, le chef de famille, alors que la mère était dans le secret ? Et puis, si Gildas veut se dévouer à la pratique de la charité, il n'a qu'à revenir au domaine de Penmur, où le fils aîné vient de mourir : le père a besoin d'aide, et dans son propre travail, et dans celui qu'il fait pour ses deux voisines. Voilà des devoirs précis, et non des rêveries : la terre a besoin de bras vigoureux, comme ceux de Gildas, la terre à laquelle Jean-Guillaume est lié par une attache aussi forte que secrète, la terre qu'on ne saurait délaisser sans une sorte de trahison quand elle adresse à l'homme un appel si pressant... Et Jean-Guillaume s'entête ; même quand sa femme le reprend de certaines paroles peu mesurées, même quand son frère lui donne tort, même quand sa propre conscience chrétienne le convie à plus de prudence, il se raidit,... jusqu'au jour où Gildas, revêtu de la soutane, reparaît au foyer paternel, et vrai fils de son père pour la charité, laisse tomber ces mots en parlant de son avenir :

« Quelle paroisse ? Je ne sais pas, celle qu'on me donnera. J'aimerais mieux les pauvres. »

Le père fut tout saisi par ces mots-là. Tout le monde le vit, qui ne se tournait point vers son fils... mais levait les paupières, et, devant lui, par la porte ouverte, regardait le haut des meules de paille... La mère, les enfants cherchaient à comprendre ce qu'il pensait ainsi, et pourquoi il laissait bien deux minutes passer, sans rien répondre... Quand le père cessa de regarder les paillers, il s'adressa à Gildas, mais de la main seulement, qui se leva un peu :

— Répète ce que tu as dit.

— J'aimerais mieux les pauvres. C'est la vérité de mon cœur.

Alors le père se tourna vers l'enfant. Le silence était grand. Et le père dit :

— Tu préfères les pauvres. Çà ne te changerait pas, en effet. Qui t'a appris cette chose-là ?

— J'en ai pris le goût, ici, et à la guerre.

— Où ça, dis-tu ?

— Je dis à la guerre, et à Penmur. Est-ce que vous croyez que nous ne comprenions pas, quand nous cultivions, avec vous, les champs de la veuve Voilier, ou ceux d'une autre ferme ? Nous savions bien que c'était par charité.

Jean-Guillaume resta muet un autre moment, mais Jean-Guillaume changea de visage, et quand il répondit, ses paupières remuaient plus vite.

— C'est vrai, Gildas, dans la famille, aussi loin que je peux me rappeler, on a toujours aimé à secourir le pauvre monde.

Il s'arrêta encore. Tout le monde l'écoutait. Et il dit :

— ...C'est à cause de cela, je le crois, qu'un prêtre est sorti de chez nous.

...Il avait regret de s'être trompé autrefois, et d'avoir été si lent à revenir. Il ne voulait point le dire devant ses enfants. Cependant, pour leur faire comprendre, sans s'accuser, qu'il se séparait de son humeur ancienne, il tourna la tête vers la mère Marie, qui s'approchait pour desservir, et, la montrant du doigt :

— Celle-là a compris tout de suite. Elle a donné son fils au bon Dieu, comme si ç'avait été un boisseau de froment aux pauvres.

Les plus jeunes rirent. Pas les autres.

Pour Jean-Guillaume comme pour Anna, la vocation de Gildas avait été l'occasion d'une belle victoire sur soi-même, d'une ascension vers les sommets.

Les autres personnages du récit sont d'une trempe analogue, d'une foi chrétienne bien réelle.

tantôt latente, comme chez Corentin Maguern, le père d'Anna, en qui elle se réveille clairvoyante et ferme au moment de la mort, tantôt splendide et vibrante, comme dans cette exquise veuve Marguerite Voilier, à qui Anna vient de dire :

— Tante Marguerite, vous en aurez, des mérites, en Paradis !

La vieille femme, rappelée aux méditations habituelles des heures de solitude, dit à demi-voix :

— A quoi servirait la vie ?... C'est tout l'emploi de la mienne !

Puis, saisie d'une joie jeune :

— Petite, que crois-tu que je lui demanderai, au bon Dieu, quand je paraîtrai devant lui ?

— Dites-le, tante Marguerite !

— Je lui dirai d'abord : « Mon Dieu, embrassez-moi ! »

Les deux femmes se mirent à rire, tout haut d'abord, puis plus bas, puis leurs visages devinrent graves, tristes même. Elles demeurèrent silencieuses un long moment. Enfin elles reprirent leur paix habituelle.

Ainsi la vocation de Gildas, le renoncement d'Anna, l'acquiescement immédiat ou tardif du père et de la mère nous apparaissent comme l'épanouissement de la foi chrétienne dans laquelle leur vie est comme baignée ; car cette foi a de lointaines racines dans le passé, et ce n'est point par hasard qu'à deux moments décisifs de l'évolution d'Anna, René Bazin nous montre en acte le dogme de la Communion des Saints.

La jeune fille n'a pas voulu que Gildas la revoie. Elle revient de passer la journée chez la couturière de Muzillac ; elle a aperçu Gildas que la voiture de la ferme conduit à la gare.

...Et le combat en elle était si fort, qu'elle dit à demi-voix :

— Grands-pères et grand'mères du ciel, aidez-moi !

Elles l'entendirent, les âmes saintes de là-haut, et se mirent en prière devant le trône de Dieu, afin que cette fille de leur sang eût le courage de faire ce qu'elle voulait faire. Des anges s'écartèrent et leur firent place, car le cri de l'âme en peine avait touché le peuple élu, où tant de Maguern étaient mêlés, et formaient un groupe de beaux saints et de belles saintes, ignorés du monde où ils avaient peiné, mais glorifiés à présent et magnifiques. Il y avait là les plus anciens bretons du nom, convertis par S. Armel, cultivateurs, à qui les païens avaient fait beaucoup de dommage, et qui ne s'en étaient pas vengés. Il y avait là Talbot, le premier établi dans la région de Muzillac qui n'était alors que marécages et forêts, tueur de loups, abatteur d'arbres, justicier auquel les compagnons sans juges venaient demander d'arranger leurs querelles ; il y avait ces jeunes vierges émigrées du pays proche, au XII[e] siècle, devenues moniales dans les monastères de Cornouaille, et qui apprenaient aux filles demi barbares, que la pureté réjouit le cœur de Dieu et celui de ses servantes. Il y avait Pierre le défricheur, qui avait, avec son soc en bois d'orme durci, défriché tant de terre qu'il en pouvait à peine ensemencer la moitié, aidé de quatre de ses fils ; il y avait Blennoc, qui perdit tout son bétail dans une épidémie, et ne se plaignit point, et ne se découragea pas ; et aussi la chouanne Yvonnette, porteuse de message la nuit, quand les pauvres gens, sans messe ni vêpres, devaient s'assembler dans une lande. Il y avait cinquante grand' mères, exactes en leurs devoirs sans fin, et la propre mère d'Anna, qui se repentit et fut pardonnée, parce qu'elle avait eu un mari difficile, jaloux et buveur de picherelle. Assemblée puissante !... Les autres élus aperçurent qu'une bénédiction descendait sur le monde, et ils dirent : « Hosannah ! Une âme est bénie, parce que toute sa race a prié pour elle ! »

Cette page est belle ; mais elle est plus et mieux que belle, elle est vraie, et représente, avec sa note chrétienne, plus de réalité vivante que les hymnes barrésiens à ces demi-abstractions qui se nomment le Passé ou la Race...

IV

Et maintenant, si nous cherchons à dégager l'impression d'ensemble que laisse la lecture de *Magnificat*, il convient de noter tout d'abord la satisfaction esthétique dont l'âme est ravie et qui est bienfaisante par elle-même. Les extraits qui précèdent, et que nous avons prolongés à dessein, font goûter à tous l'art délicat de l'écrivain, qui saisit au passage le trait exact, le mot juste ou ému, la note pittoresque. Il a écouté « la chanson » du treuil au-dessus du puits, qui « crie à chaque tour : Hi ! ha ! hi ! Hi ha ! hi ! » Il a su capter le rythme du chant des « alouettes, l'oiseau qui monte et ne se trompe pas, les alouettes des falaises, toutes à l'essor, perdues dans la lumière, chantant, se répondant l'une à l'autre, criant aux gens de Labrissot, à ceux de Kerligan, à ceux de Penmur, et à la petite demi-fiancée qui travaillait sous leurs ailes : Le jour est sûr ! Tout l'après-midi sera beau ! La lumière de Dieu est une merveille ! La terre est belle à voir d'en haut ! Elevez vos cœurs là où battent nos ailes ! Plein ciel ! Plein ciel ! L'été dure encore ! Ecoutez-nous chanter ! »

Mais plus profonde que la beauté des phrases est celle des âmes. S'il y a des ombres, il n'y a rien de mauvais ni de laid dans les cœurs simples, droits, vivant de sentiments profonds que traduisent des phrases brèves et sans prétention. On se prend à aimer ces personnages imaginaires, on se plairait à vivre auprès d'eux, tant la rectitude de leur sens chrétien donne de noblesse à leurs attitudes, de courage à leurs heures d'épreuve, de grandeur à leur silencieuse acceptation du sacrifice. Il semble qu'à fréquenter de telles âmes, on devienne soi même meilleur ; — et je ne sais pas de plus bel éloge qui puisse être décerné au caractère et au talent de l'auteur qui les a créés.

Anna surtout a le privilège de provoquer cet ébranlement de l'âme qui voudrait vivre au même rythme d'abnégation et de sacrifice dont l'héroïne donne le spectacle.

L'impression laissée par Gildas est plus froide, moins entraînante et demeure dans la note moyenne d'un calme bienfaisant. A cela il y a plusieurs causes. Nous avons déjà noté qu'il est bien difficile à quelqu'un qui ne les a pas vécues, de retracer les lentes ascensions, parfois coupées de

crises peu compréhensibles aux gens du monde, parmi lesquelles se développe et triomphe dans une âme l'appel vers le sanctuaire. Tout cela s'estompe dans l'âme de Gildas ; l'écrivain n'a pas laissé échapper de fausse note ; mais il y a des lacunes, et ailleurs des raccourcis, qui rendent prématurés certains gestes ou certaines décisions.

Il y a autre chose encore : c'est que le cas de Gildas est exceptionnel, et ne saurait par conséquent représenter le type de la vocation sacerdotale normale et habituelle.

Tout d'abord, il s'agit de vocation tardive, et malgré leur heureuse fréquence aux années de disette que traverse l'Eglise de France, ce n'est pas là la marche normale des choses, ni celle que l'Eglise prévoit comme le mode habituel du recrutement de ses ministres. Je sais bien que l'amour et le renoncement d'Anna ne sont possibles que s'il s'agit d'un jeune homme de vingt ans dont l'orientation vers le sacerdoce ne s'est point dessinée encore ; et je n'en veux certes pas à M. René Bazin d'avoir fait le nécessaire pour nous donner Anna ; aussi je ne critique pas : je constate simplement.

Exceptionnelle, la vocation de Gildas l'est encore par la façon dont elle lui a été notifiée en une sorte de révélation divine, vers l'âge de dix ans. Ces cas existent. Nous ne sommes ni dans l'impossible, ni dans l'invraisemblable, mais seulement, encore une fois, dans l'exceptionnel. L'auteur l'a senti, et il a fait, délicatement comme toujours, comprendre à son lecteur que la grâce divine, même pour les jeunes gens appelés sur le tard, a d'autres voies que celles par où elle atteignit Gildas ; la scène est belle quand, au cours d'une promenade de collège, trois autres jeunes gens racontent la naissance de leur « vocation tardive, » et elle montre bien que, même dans la pensée de l'auteur, le cas de Gildas lui est bien personnel.

Exceptionnelle enfin l'orientation que prend le désir d'apostolat chez un « terrien » comme Gildas, qui n'a vécu que pour la terre jusqu'à son départ aux armées, qui continue de l'aimer au point de redouter un contact prolongé avec elle, et qui va exercer son apostolat auprès des enfants perdus de la grande ville, dans un milieu dont rien ne lui a appris à connaître la mentalité assez spéciale. Et j'imagine que si l'enfant, vers dix ans, avait, comme sa mère aurait dû le lui conseiller, parlé à un prêtre de « chez lui » de l'appel qu'il avait cru entendre (aucun prêtre breton ne paraît dans le récit), ou si, vers ses vingt ans, il avait entretenu son confesseur des aspirations, des vagues désirs qui sollicitaient son cœur, sa vocation aurait eu un développement moins excentrique et qu'il n'aurait pas pris, en se déracinant à demi, le chemin de la grande banlieue à la recherche d'autres déracinés et de leurs enfants. Car enfin, si la Bretagne peut fournir quelques apôtres à la « ceinture rouge » de Paris et ailleurs, c'est parce qu'il y a là-bas, au bord de l'Océan, des « recteurs » qui n'aspirent pas à s'expatrier et qui consacrent toute leur existence au souci humble et fécond de former des familles comme celle des Maguern, et des âmes comme celle de Marguerite Voilier. Par son ascendance, par son caractère, par son éducation, Gildas semblait devoir appartenir au bataillon de ces humbles. Oui, mais que faire d'Anna, si son cousin était revenu prendre une cure de village dans les environs de Muzillac ? Et comme il est beau de voir la résistance du père Jean-Guillaume vaincue lorsqu'il reconnaît, dans l'attrait qu'éprouve Gildas pour les plus déshérités et les plus misérables, un prolongement et un épanouissement de sa propre charité envers les pauvres ! Ce n'est donc pas sans de bons motifs que l'auteur a conduit son héros vers Paris ; le cas toutefois ne peut et ne doit être qu'exceptionnel : la place normale du prêtre est de travailler, sauf vocation spéciale, dans son milieu propre, où l'Eglise le fixe d'emblée en l'attachant, lui et son apostolat, au diocèse dont le sol fécond a donné cette fleur de choix.

Oserons-nous aller encore plus loin, et souhaiter qu'il n'y ait pas trop de jeunes filles qui aspirent au rôle d'Anna ? Qu'on en trouve dans les romans, très bien ; qu'il y en ait quelques-unes dans la réalité, soit ; — mais qu'elles demeurent, elles aussi, des exceptions. Rêver de devenir l'Anna d'un jeune homme qui a déjà commencé à orienter publiquement, quoique d'une façon révocable encore, sa vie vers le sacerdoce (par exemple en poursuivant ses études dans un Petit Séminaire, à plus forte raison en entrant dans un Grand Séminaire, et en revêtant la soutane) serait tout autre chose que ce qu'Anna a fait, et mettrait facilement deux âmes en dehors du chemin qui conduit vers les sommets. Le sens chrétien de M. René Bazin l'a gardé de fourvoyer ses personnages dans des situations aussi équivoques. Mais les admirateurs de son talent n'ont pas toujours la sûreté de son jugement, et il nous est arrivé d'entendre des laïcs, et même un prêtre, se demander s'il ne serait pas bon de faire entendre publiquement ce roman à des petits séminaristes, dans la lecture quotidienne du réfectoire, par exemple. Eh bien ! non, il ne le faut pas ! Que cette lecture puisse être conseillée à tel ou tel élève en particulier, surtout à une « vocation tardive », soit ; mais par trop de côtés l'histoire de Gildas et d'Anna sort de la voie normale pour qu'on puisse la donner en modèle à l'ensemble des aspirants au sacerdoce. Et nous ne croyons pas trop nous avancer en disant que l'auteur n'a pas écrit dans ce but.

Car, en réalité, ce n'est pas l'histoire d'une vocation sacerdotale considérée en elle-même, dans son développement individuel et avec ses crises et ses progrès, que nous a donnée René Bazin : il a considéré cette vocation *du point de vue de la famille* de l'élu. Il avait le droit de choisir ce point de vue spécial et il a bien fait de s'y tenir, car il était là sur son terrain et pouvait se souvenir de ses propres expériences. Depuis longtemps

ce sujet l'attirait comme invinciblement. Il y a déjà toute une esquisse de *Magnificat* dans *Les Noëllet* [1]. Le père Noëllet et son épouse ont des caractères d'une ressemblance si frappante avec les Maguern qu'on les en distingue à peine. Le fils Noëllet simule une vocation sacerdotale afin de pouvoir s'élever sur l'échelle sociale et aspirer à la main d'une jeune fille qu'il admire. Ce mensonge délibéré et prolongé a quelque chose d'odieux et de sacrilège. Mais la famille s'y trompe, et l'auteur se complaît à nous montrer l'effet produit dans tous les membres de cette famille par l'espoir et l'attente du sacerdoce. Il y a une mère et des sœurs qui préparent l'aube du futur sous-diacre, avec quelle joie intime et quel amour ! Il y a une « Mélie » surtout qui est vraiment la petite sœur, ou mieux l'esquisse de ce que sera Anna. Quand on a compris ce point de vue *familial* auquel s'est placé l'auteur dans *Magnificat* comme dans *Les Noëllet*, tout s'éclaire, se justifie, s'explique, et prend son vrai relief et sa vraie signification. On admet dès lors que Gildas ne mentionne, des instructions spirituelles qu'il reçoit à Issy, que ce qui peut être présenté comme la mise en théorie de ce que sa mère a toujours pratiqué ; on comprend qu'il oriente son sacerdoce vers une vie de dévouement aux pauvres où le père retrouvera une vertu qui lui est chère ; on comprend même que le Supérieur du Grand Séminaire entre, lui aussi, dans le point de vue familial et donne à son élève une permission, assez insolite, d'aller faire une visite qui sera décisive pour les habitants de Penmur. On comprend surtout que l'auteur, renonçant à décrire la vocation en elle-même, ait préféré l'étudier dans les répercussions qu'elle a sur le cœur et sur la vie d'une demi-fiancée. C'est bien le roman d'une vocation, mais *en tant qu'une vocation est un événement de famille, y provoque des crises, des approbations, des résistances, et finit par apporter à tous les cœurs droits l'honneur, la joie et l'apaisement.*

Et dès lors se dessine avec plus de netteté le groupe de lecteurs auxquels ce livre est destiné et fera du bien. Ce ne sont ni les petits ou les grands séminaristes, ni même nos confrères dans le sacerdoce : pour eux la réalité est souvent autre, toujours plus vivante et plus belle que la fiction. Le littérateur, en eux, saura savourer de belles pages ; l'élu de Dieu retournera vite à des sources plus profondes. Mais les foyers chrétiens trouveront, dans le récit des événements qui accompagnent la vocation de Gildas, un exemple des épreuves et des joies qui les attendent, une initiation au rôle qu'ils auront à tenir si l'appel de Dieu désigne un des leurs pour le sacerdoce, un modèle qu'il ne faudra pas copier servilement, mais dont on pourra s'inspirer pour régler sa conduite dans des cas plus ou moins analogues à la situation de la famille Maguern.

[1] René Bazin, *Les Noëllet*. Un vol. in-12, 12 f. ; Calmann-Lévy. La 1re édition est de 1890, et le roman avait d'abord paru dans l'*Ouvrier* sous le titre : *Le dernier Chouan*.

Car un roman n'est pas un chapitre de théologie morale, qui énumère, analyse et épuise toutes les hypothèses où le devoir apparaît et toutes les formes sous lesquelles il peut s'imposer. Un roman est le récit d'un cas particulier, choisi pour son relief spécial (et voilà qui justifie définitivement le caractère exceptionnel de la vocation de Gildas), qui éveille, par un exemple concret, l'attention et la sympathie du lecteur pris sous le charme, qui provoque d'utiles réflexions, qui place l'âme pour quelques heures dans une atmosphère élevée et pure, qui la sollicite à l'accomplissement plus allègre de tout son devoir. Parce qu'il remplit à merveille toutes ces conditions, *Magnificat* est une bonne action en même temps qu'une belle œuvre.

Il convenait à une Revue comme la nôtre de dire à l'auteur le merci du clergé et de faire connaître à nos confrères l'aspect sous lequel est abordé dans ce livre l'un des problèmes les plus brûlants de l'heure actuelle en France : le recrutement des candidats au sacerdoce.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il me semble que les catéchismes ne sont pas clairs quant à la part du prêtre dans le sacrifice eucharistique. On entend dire et on lit parfois que le prêtre à l'autel personnifie Jésus-Christ. Est-ce vrai ? Il me semble que non. Il me semble aussi qu'en réalité le prêtre ne sacrifie pas, mais qu'il présente seulement le sacrifice de Notre-Seigneur.

Voici ce que je crois être la vérité :

L'office essentiel du prêtre est d'offrir ce sacrifice à Dieu au nom de l'Église militante et ce sacrifice est la messe. Par ailleurs, d'après les paroles mêmes du concile de Trente, la messe étant *unum et idem* avec le sacrifice de la Croix, c'est-à-dire l'offrande de Jésus-Christ par Jésus-Christ lui-même,... il suit que la messe ne peut être que, par la volonté de Celui qui l'a instituée, la présentation à Dieu par le prêtre de Jésus-Christ offrant au Père ses souffrances et sa mort, comme Jésus le fit lui-même à la dernière Cène.

En sorte qu'en réalité le prêtre ne sacrifie pas : il n'immole et ne détruit que des apparences, mais il offre seulement Celui qui fut immolé et reste la grande Victime du Calvaire.

D'après cette manière de voir, la messe n'est pas un nouveau sacrifice, mais une offrande nouvelle du même sacrifice, la double consécration n'étant là que pour commémorer et représenter la séparation du corps et du sang divins, qui fut réelle seulement au jour de sa Passion.

Ainsi, dans son amour immense, le Sauveur met le sacrifice de la Croix à la disposition de ses prêtres, avec sa supplication et ses mérites, en faveur des âmes de tous les temps et de tous les lieux. Ainsi se trouve réalisée à la lettre la prophétie qui annonce un seul sacrifice qui sera offert (et non pas enduré) partout et jusqu'à la fin des temps.

R. — Nous distinguerons, dans notre réponse, trois aspects du problème posé : 1o l'aspect exégé-

tique ; 2° l'aspect dogmatique ; 3° l'aspect théologique.

I. — Une question exégétique se pose tout d'abord, à cause de l'interprétation donnée par notre correspondant à la prophétie de Malachie. Simple offrande, dites-vous, dans laquelle n'intervient l'immolation d'aucune victime ? La question n'est pas si facilement soluble que vous le pensez. Ce qui est certain, c'est que Malachie a en vue un sacrifice de l'époque messianique et ne se contente pas de constater un fait présent. Mais, en quel sens faut-il entendre ce sacrifice messianique ?

Rappelons le texte exact de la prophétie, tel que nous le donne la traduction fort exacte de M. Van Hoonacker (*Les Petits Prophètes*, p. 710-711)[1] : « Je n'agréerai pas l'offrande de votre main ; car, du lever du soleil à son coucher, mon nom est grand parmi les nations et, en tout lieu, un sacrifice fumant s'offre à mon nom et une offrande pure ; car mon nom est grand parmi les nations, dit Jahvé des Armées » (I, 10-11).

Certains commentateurs, écrit M. Tobac, « tout en entendant la sentence de Malachie dans le sens d'une prophétie messianique, n'y voient que l'annonce d'un culte spirituel, de la véritable adoration de Dieu[2]. Le prophète n'aurait pas en vue le sacrifice proprement dit de l'époque messianique. Cependant, le sens naturel et obvie des mots employés plaide en faveur d'un sacrifice proprement dit : *on offre — sacrifice fumant — oblation pure*. Ces mots reviennent fréquemment dans l'Ancien Testament, et dans Malachie même, I, 10, et désignent toujours un sacrifice véritable. D'ailleurs, l'offrande pure ne s'oppose pas aux sacrifices juifs comme un sacrifice *spirituel* s'opposerait aux sacrifices *matériels*, mais comme une oblation *pure* s'oppose aux oblations *souillées*. Ce n'est pas parce que matériels, mais parce que souillés, que les sacrifices lévitiques sont réprouvés[3]. »

On le voit, l'exposé littéral de la prophétie ne dirime en rien la question de savoir si le sacrifice messianique comporte ou non une immolation. Le mot « offrir » ne préjuge en rien du sort de la chose offerte. Quant à l'*oblation* pure, tout au plus désignerait-elle le caractère non sanglant du sacrifice nouveau. C'est, on le sait, l'interprétation généralement donnée au mot hébreu *minehah* (Reinke, Knabenbauer, Lagrange, Crampon). Mais d'autres auteurs estiment « que le mot *minehah*, au v. 11, a le sens général d'*offrande sacrificielle* qu'il a incontestablement au v. 10 : « Je n'agréerai plus aucune *offrande* de votre main ! » (Schegg). Cet auteur « voit même, dans les deux mots employés par Malachie au v. 11 : *sacrificium incensi* et *oblatio*, une allusion aux deux autels affectés au culte de l'Ancien Testament, l'autel des parfums et l'autel des holocaustes. » M. Tobac, qui rapporte ces opinions, déclare en fin de compte que, dans cette dernière explication, Malachie aurait en vue le sacrifice réel du Nouveau Testament, sans pouvoir le déterminer davantage[1]. » Van Hoonacker reconnaît pareillement que la question de la nature du sacrifice est difficile à trancher.

Devant ces observations des exégètes compétents, notre correspondant comprendra que l'interprétation directe de Malachie, I, 11, ne saurait apporter la moindre lumière dans la question proposée par lui.

II. — Le dogme catholique nous sera ici d'un secours réel.

1° Il faut maintenir, quelle que soit l'explication que vous en donniez, la vérité du sacrifice de la messe. Le concile de Trente l'a formellement définie contre les Protestants : « Si quelqu'un dit que dans la messe n'est pas offert un vrai et propre sacrifice... qu'il soit anathème » (Sess. XXII, can. 1, Denz.-Bannw., n. 948).

2° Il faut affirmer que le sacrifice véritable de la messe est essentiellement ordonné au sacrifice de la croix, dont il est la représentation, le mémorial, la reproduction. Le concile le déclare dans le ch. 2, tout en définissant le caractère propitiatoire de la messe : « Parce que, dans ce divin sacrifice qui s'accomplit à la messe, ce même Christ est contenu et immolé d'une manière non sanglante, qui s'est offert lui-même une seule fois sur l'autel de la croix d'une manière sanglante, le saint concile enseigne que ce sacrifice est véritablement propitiatoire... C'est, en effet, une seule et même hostie, et le même l'offre maintenant par le ministère des prêtres qui s'offrit alors lui-même sur la croix, la seule différence étant dans la manière de l'offrir. » (Denz.-Bannw., n. 940).

3° Deux excès doivent être évités concernant l'identité du sacrifice de la messe et de la croix. Tout d'abord, « l'orthodoxie catholique ne saurait concevoir le sacrifice sanglant de la croix et le sacrifice non sanglant de la Cène ou de la messe comme deux sacrifices disparates, différents, ou même simplement distincts entre eux d'une manière adéquate. L'enseignement du concile de Trente s'y oppose formellement : *Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit.* » A la messe, c'est donc le même prêtre, la même victime qu'au Calvaire. De ce seul chef, il est impossible que les sacrifices du Calvaire et celui de l'Eucharistie soient des sacrifices totalement et adéquatement distincts. — A l'opposé, on pourrait imaginer une identité parfaite et absolue entre le sacrifice eucharistique et le sacrifice sanglant de la croix. En ce qui concerne la messe,

[1] Paris, Gabalda.

[2] Telle semble bien être l'opinion de S. Thomas d'Aquin, *Somme théol.*, II-II, q. 84, a. 3, ad 1 : « Ces deux rites (des Juifs et des Samaritains) ont cessé à l'avènement de la vérité spirituelle de l'Evangile, d'après laquelle on sacrifie à Dieu en tous lieux, selon la prophétie de Malachie. »

[3] *Dict. de Théol. cathol.*, art. *Malachie*, t. IX, col. 1753.

[1] *Ibid.*

aucun théologien n'a soutenu l'identité des deux sacrifices : une telle assertion serait évidemment contraire au concile de Trente qui, au texte ci-dessus rapporté, ajoute cette restriction : *Sola offerendi ratione diversa*, restriction dont le sens est précisé par les premières lignes du chapitre : « *Quoniam in divino hoc sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruente obtulit*[1]. »

4o Une phrase de cette déclaration doctrinale du concile de Trente précise qu'à l'autel Jésus-Christ offre le sacrifice eucharistique *par le ministère* des prêtres : *Nunc offerens sacerdotum ministerio*. Les prêtres visibles sont vraiment les ministres du sacrifice de la messe.

Ne faisons pas dire au dogme plus qu'il ne signifie.

Toutefois, étant donné la réalité du sacrifice eucharistique, étant donné le rôle actif, quoique simplement ministériel, qu'y jouent les prêtres de l'Eglise, on peut se demander, au point de vue dogmatique, si la formule employée par notre correspondant est heureuse : « En réalité, le prêtre ne sacrifie pas. » Dans ce mot : *sacrifie*, gît certainement une équivoque. Ou bien nous parlons « dogme, » et alors, à coup sûr, le prêtre *sacrifie*, c'est-à-dire offre un sacrifice. Ou bien nous parlons « explication théologique, » et alors il reste à préciser ce qu'on entend par sacrifier. Si « sacrifier » doit être entendu (et il semble bien que ce soit là l'idée de notre correspondant) au sens d'immoler Jésus-Christ, alors on peut dire que le prêtre visible ne sacrifie pas. Mais on peut dire également l'opposé. Car, on le sait, le concept de sacrifice-immolation est reçu dans le champ des opinions théologiques.

III. — L'aspect théologique de la question nous ouvre en effet des possibilités pour ainsi dire sans limites. On connaît les différentes théories relatives à l'essence du sacrifice de la messe, et qui peuvent se grouper autour de deux chefs principaux : sacrifice-immolation, sacrifice-oblation. Nous n'y reviendrons pas ici, car l'*Ami* en a déjà dit tout ce qu'il est nécessaire d'en savoir pour la solution de la présente consultation (voir surtout 1927, p. 417). Selon la conception qu'on adopte, l'unité de sacrifice, entre le Calvaire et l'autel, revêt des nuances plus ou moins accentuées dans le sens de l'identité ou de la distinction des sacrifices (voir encore *Ami* 1927, p. 529).

Notre correspondant semble avoir fait son choix : il est partisan de la théorie du sacrifice-oblation et de l'identité des deux sacrifices, la messe n'étant qu'une oblation nouvelle d'une immolation déjà accomplie sur le Calvaire. *Transeat, transeat.* Quelle que soit l'opinion adoptée, il faut dire cependant que le prêtre visible est toujours, *d'une façon ou d'une autre*, le ministre de Jésus-Christ. « *Idem (Christus) nunc offerens sacerdotum ministerio*, » dit le concile de Trente. On peut adapter ce ministère à toutes les conceptions théologiques qu'autorise le dogme : soit, comme semble l'admettre notre correspondant, que le prêtre offre la messe comme sacrifice propre de l'Eglise (thèse du P. de la Taille), mais toujours au nom et par l'autorité de Jésus-Christ qui lui en a donné le pouvoir par le sacerdoce ; soit que le prêtre renouvelle, au nom de Jésus-Christ, l'offrande du sacrifice du Calvaire (thèse de M. Lepin, du P. d'Alès, etc.) ; soit enfin qu'en un sens plus strict, le prêtre soit, au moment de la consécration, non seulement pour la confection du sacrement, mais encore pour l'offrande du sacrifice, l'instrument proprement dit du Christ renouvelant actuellement, quoique d'une manière purement mystique, l'immolation accomplie jadis au Calvaire (thèse de Suarez, des Salmanticenses, etc.).

On a toute liberté de choisir selon ses préférences, mais il faut laisser aux autres le droit d'opiner en un sens différent. Si les catéchismes ne sont pas clairs, ce n'est pas qu'ils proposent des idées fausses ou confuses ; c'est que l'unité de doctrine et la précision absolue des concepts sont impossibles en matière absolument libre. (Voir *Ami* 1927, p. 533).

Q. — En Hollande, les veufs ont droit à une pension, mais s'ils se marient ils n'y ont plus droit. Or une veuve, pour garder sa pension tout en se remariant, vient en Belgique et demande à un curé belge qu'elle connaît de la marier, puis elle retourne en Hollande où elle continue à recevoir sa pension parce que là on ne trouve en aucun registre la preuve qu'elle s'est remariée et qu'elle n'a plus droit à sa pension. Le prêtre qui la remarie est punissable d'après les lois hollandaises s'il l'aide ainsi à frauder.

Que penser de la manière d'agir du curé belge, au point de vue de la justice ?

R. — Il est hors de doute, tout d'abord, que le prêtre belge mérite un blâme pour avoir consenti à faire un mariage religieux sans qu'il y ait eu auparavant le mariage civil. C'est la pratique de l'Eglise actuellement, même dans les pays de Séparation de l'Eglise et de l'Etat, comme en France par exemple, d'exiger le mariage civil avant le mariage religieux. On devine la raison dictée par la prudence : éviter des conflits entre les deux pouvoirs et de graves inconvénients pour les époux. Rares sont, contre cette règle générale, les exceptions autorisées.

Mais ne serions-nous pas, dira-t-on, en face d'un cas d'exception motivé par une raison grave : la perte d'une pension accordée à la veuve par l'Etat hollandais ? Non, car précisément ce cas a été tranché par la Congrégation des Sacrements, en date du 2 juillet 1917. Le voici dans sa teneur : « An vidua ad solum celebrandum matrimonium ecclesiasticum admitti posset, si per matrimonium civile ineundum pensionem militarem amitteret ? — Resp. : Non esse recedendum a praxi S. Congregationis, ideoque amissionem pensionis

[1] *Dict. de Théol. cath*, art. *Messe*, t. x, col. 1286.

non esse causam sufficientem permittendi celebrationem matrimonii absque ritu civili. Quod si aliæ habentur circumstantiæ, recurrendum est in singulis casibus. Sanctissimus resolutionem confirmavit [1]. »

La seule raison de perte d'une pension n'est donc pas en soi suffisante. Et s'il y en avait d'autres, le prêtre belge aurait dû, en toute hypothèse, recourir à l'Ordinaire. Il n'y a pas songé. Voilà pourquoi il est blâmable d'abord. Nous reviendrons encore à lui tout à l'heure. Passons à la veuve.

La veuve, hollandaise de nationalité, vient demander à un curé belge de la marier. Rien ne s'y oppose. Elle use de son droit, puisque rien ne lui interdit de recevoir le sacrement de mariage en Belgique. Ce n'est donc pas en se mariant religieusement en Belgique qu'elle est fautive. Voilà un bon raisonnement. Et cependant ?

Elle ne serait point fautive, en effet, si une circonstance ne venait entacher son acte de malice. Car elle agit ainsi *in fraudem legis*, pour se soustraire à la loi hollandaise qui va lui refuser sa pension de veuve. Or, elle est soumise à la loi de son pays. Si donc elle continue de toucher une pension de veuve, alors qu'elle ne l'est plus, elle sera en contradiction formelle avec la loi hollandaise, qui certes oblige en conscience.

On dira : « La loi hollandaise n'a pas à s'occuper de ce qui se passe en Belgique. » — C'est vrai et c'est faux. C'est vrai qu'elle ne peut annuler un acte validement accompli en Belgique, mais c'est faux qu'elle ne puisse connaître des conséquences qui se répercutent en Hollande. Cette veuve rentre en Hollande mariée. La loi hollandaise a droit de connaître son état de femme mariée.

On dira encore : « La loi hollandaise n'a pas à connaître du mariage religieux, mais seulement du mariage civil. » — C'est faux encore. La loi hollandaise n'ignore pas totalement le mariage religieux et sa valeur, puisqu'elle poursuit le prêtre qui remarie la veuve. Sans doute, ici, elle n'atteindra pas le prêtre belge, puisqu'il échappe à sa juridiction, mais le fait qu'elle poursuit le prêtre qui remarie indique assez qu'elle entend refuser aux veuves qui se contenteraient du mariage religieux le bénéfice de leur pension. Celles-ci sont regardées et traitées comme ayant commis une fraude. Or *nemo fraude sua patrocinari debet*. C'est pourquoi nous estimons que la veuve en question a commis une faute en agissant ainsi et que si elle a continué à toucher sa pension de veuve, elle est tenue de la restituer.

Et maintenant revenons au prêtre belge. Nous avons dit comment au for ecclésiastique, il avait été répréhensible. Mais au for civil, ne l'est-il pas moins ? Il a coopéré à une fraude.

[1] S. C. des Sacrem., 2 juillet 1917. Archiv. 1923 p. 158. — Cité par Cimetier, *Pour étudier le Code de Droit Canonique*, p. 63, 4. La question posée émanait d'un diocèse d'Italie.

Il convient de distinguer. S'il était soumis à la loi hollandaise, il aurait agi aussi *in fraudem legis* et sa coopération aurait été formelle dans la fraude, en tant que fraude. Mais il n'y est pas soumis, et en conférant le sacrement de mariage, il use de son droit de marier les époux qui se présentent à lui dans les conditions requises sur son territoire. Il ignore la loi hollandaise et en est ignoré : elle n'est pas sa loi. La coopération à la fraude de la veuve est donc toute matérielle. Qui use de son droit ne fait pas d'injure. Il est donc indemne de faute, ou s'il a coopéré à la fraude, sa coopération a été *præter intentionem*. Or ce qui est tel n'est point imputé à péché. Nous l'excusons donc de faute.

On peut objecter : « Mais il savait bien que la veuve en se mariant devant lui fraudait le gouvernement hollandais. Il s'est fait son complice en l'aidant dans la fraude, sciemment et volontairement. »

— Oui, s'il n'a pas pris le soin de rectifier son intention, c'est-à-dire s'il a voulu formellement aider la veuve à frauder. Mais il n'en a pas été ainsi. Nous sommes en présence d'un acte qui doit causer un double effet : l'état matrimonial qui est un bien pour les époux, et la fraude à l'égard de la loi hollandaise qui est un mal. Or le prêtre belge porte son intention sur le premier et écarte le second. C'est pourquoi nous avons dit que sa coopération *præter intentionem* est exempte de faute.

Q. — Dans la IIa IIæ, q. 188, art. 6, S. Thomas enseigne que la vie la plus parfaite est celle en même temps contemplative et active : « contemplata aliis tradere. »

Comment expliquer alors que S. S. Pie XI dans sa lettre *Umbratilem* sur l'Ordre des Chartreux, du 8 juillet 1924 (*Acta Apostolicæ Sedis*, vol. XVI, p. 385) ait affirmé que la vie du chartreux, c.-à d. la vie contemplative, est la meilleure part, « Dicendi profecto ii sunt optimam partem elegisse, » la voie la plus parfaite : « nulla alia perfectior possit condicio ac lex vivendi hominibus proponi » ?

D'une façon générale, admis le principe de S. Thomas, ne serait-ce pas être condamné à vivre dans un état de perfection inférieure, que d'entrer dans un Ordre purement contemplatif, ou bien de pratiquer intensivement cette vie contemplative, quand on n'a pas occasion de s'employer aux œuvres, ou qu'on n'a aucun motif surnaturel valable de s'en occuper ?

R. — Il y a, en effet, une légère divergence entre la doctrine enseignée par S. S. Pie XI et celle que formule S. Thomas à l'endroit cité.

Le pape rappelle tout d'abord que « tous ceux qui se sont retirés du bruit et des désordres du monde pour vaquer à la contemplation des divins mystères et des vérités éternelles et qui ne se contentent pas de supplier avec ferveur Dieu chaque jour de donner sur terre à son royaume plus de force et plus d'extension, mais cherchent encore, par une pénitence imposée ou librement recherchée, à réparer et à expier leurs propres fautes et celles du prochain, — ceux-là doivent être dits avoir choisi, comme Marie de Béthanie,

la meilleure part. *Il n'est pas possible, en effet, de proposer aux hommes appelés par Dieu une règle de vie et un état plus parfaits à choisir et à embrasser...* » Et, après avoir esquissé à larges traits l'histoire de la vie érémitique ou cénobitique des premiers siècles, Pie XI affirme que c'est par une diminution de ferveur que la vie absolument contemplative a reçu quelque addition de vie active : « *At quidem absolutissimum vitæ contemplativæ, quam vocant, institutum, procedente tempore, aliquantum deferbuit ac resedit. Etenim, quamvis monachi a procuratione animarum ceterisque externis ministeriis refugerent, sensim gradatimque contingit, ut cum divinarum rerum commentatione ac contemplatione actionem vitæ conjungerent.* » La conjonction « etenim » marque bien, ici, que ce qui suit est l'explication de la diminution de la ferveur dont il est question précédemment. Bien plus, le pape ajoute immédiatement qu'on en est arrivé là parce qu'il a fallu répondre à l'appel des Evêques pour suppléer à l'insuffisance des prêtres : *visum enim sibi est, aut sacerdotum imparem necessitatibus operam, ut enixe postulabant Episcopi suppleri debere ;* ou bien parce qu'il a fallu accepter, sous l'impulsion de Charlemagne, certains ministères près du peuple ; ou encore parce que quelque chose des agitations du siècle ont pénétré à l'intérieur des monastères. Aussi la réforme de S. Bruno doit elle être considérée comme un retour vers la perfection.

Voilà, en substance, l'enseignement de Pie XI. Voici maintenant celui de S. Thomas d'Aquin :

Partant de la parole appliquée par Jésus à Marie de Béthanie (Luc, x, 42), S. Thomas s'exprime ainsi pour prouver la supériorité absolue de la religion qui vaque à la vie contemplative sur la religion qui vaque aux œuvres de la vie active [1] :

« La différence d'une religion à l'autre se considère principalement du côté de la fin, et secondairement du côté de l'exercice. Et parce qu'une chose ne peut être dite l'emporter sur une autre si ce n'est en raison de ce par quoi elle en diffère, à cause de cela l'excellence d'une religion sur l'autre se considère principalement en raison de la fin, et secondairement en raison de l'exercice. Toutefois, ce n'est pas de la même manière que la comparaison se fait selon l'une et l'autre de ces deux choses. Car la comparaison qui se fait selon la fin est absolue, la fin étant cherchée pour elle-même ; tandis que la comparaison qui se fait selon l'exercice est relative, parce que l'exercice n'est pas cherché pour lui-même, mais pour la fin. Il suit de là que cette religion est préférée aux autres, qui est ordonnée à une fin absolument meilleure : ou parce qu'elle est un bien plus grand, ou parce qu'elle est ordonnée à un plus grand nombre de biens...

« Or, l'œuvre de la vie active est double. *L'une, qui dérive de la plénitude de la contemplation,* comme l'enseignement et la prédication... ; *et ceci est préféré à la simple contemplation.* De même, en effet, que c'est chose meilleure d'éclairer que de luire seulement ; de même, c'est chose plus grande de livrer aux autres le fruit de la contemplation que de contempler seulement. Il est une autre œuvre de la vie active, qui consiste totalement dans l'occupation extérieure ; comme de faire des aumônes, de recevoir des hôtes et autres choses de ce genre. Ces œuvres-là sont moindres que les œuvres de la contemplation, sauf peut-être dans le cas de nécessité...

« Ainsi donc, conclut S. Thomas, parmi les religions, *celles qui sont ordonnées à enseigner* (la doctrine sacrée) *et à prêcher, occupent le degré suprême.* Le second degré est occupé par celles qui sont ordonnées à la contemplation. Et la troisième, par celles qui portent sur des actions extérieures. »

L'opposition est moins forte que ne le laisse entendre le texte de la consultation. Notre correspondant écrit : « S. Thomas enseigne que la vie la plus parfaite est celle qui est en même temps contemplative et active. » Non ! S. Thomas distingue très nettement dans la vie active certains actes qui dérivent immédiatement de la contemplation, enseignement de la doctrine sacrée et prédication. Seuls, ces actes ajoutent quelque perfection à la vie contemplative parce qu'ils font rayonner la contemplation des vérités divines sur le peuple chrétien. Mais cette considération n'a pas été totalement laissée de côté par Pie XI. Rappelant l'excellence de la vie érémitique ou cénobitique des premiers ascètes, le Pape signale quel bienfait en dérivait sur l'Eglise entière : « *Neque enim ejus temporis clerus ac populus poterat non intueri in exemplum, maximo cum emolumento, homines qui, caritate Christi ad perfectissima atque asperrima quæque rapti, interiorem et occultam, quam ipse in Nazarethana domo duxerat vitam imitarentur...* » Prédication muette, sans doute, mais singulièrement féconde !

D'ailleurs, à la q. 182, art. 1, S. Thomas déclare nettement que la vie contemplative l'emporte sur l'active, et toujours il s'appuie sur Luc, x, 42. Toute la divergence de S. Thomas à l'égard de l'enseignement de Pie XI est donc située dans e fait que S. Thomas déclare plus parfaite la vie contemplative à laquelle est joint l'acte d'enseigner ou de prêcher. Mais encore faut-il rappeler ici la doctrine exposée à l'art. 3 de la q. 181 : tant qu'il n'y a pas élocution extérieure s'adressant à des auditeurs, l'enseignement (l'enseignement écrit, par exemple) demeure encore, au sens parfait du mot, un acte de la vie contemplative.

On le voit, la divergence est minime. Nous devons cependant reconnaître qu'elle existe. S. Thomas a pour excuse la vénération et l'enthousiasme qui l'animaient à l'égard de l'Ordre des Frères-Prêcheurs. Peut-être est-ce la raison qui lui fit ajouter les considérations particulières, dont ne semble pas faire état la Lettre pontificale.

[1] Traduction du P. Pègues, *Commentaire littéral*, t. xiv, p. 582.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié sous la direction du Rme Dom Fernand CABROL, abbé de Farnborough, et de Dom Henri LECLERCQ. — Fasc. CIV-CV, *Lyon-Mabillon* ; CVI-CVII, *Mabillon-Maestricht* ; CVIII-CIX, *Maestricht-Manosque* ; et CX-CXI, *Mans (Le)-Mariage.* — Paris, Letouzey et Ané, 1931.

Avec la longue étude de 400 colonnes consacrée à *Lyon* et signée, comme tous les autres articles de ces quatre fascicules doubles, par Dom Leclercq, commence le tome X du *Dictionnaire d'Archéologie*. Elle contient, on le conçoit, une immense quantité de faits, de renseignements et de documents ; mais on regrette que l'auteur n'ait pas classé cette surabondante matière avec la méthode et la clarté qui seules permettraient de se retrouver dans un pareil dédale. Le tout se divise en cinquante-huit paragraphes de premier rang, souvent subdivisés à leur tour, mais eux-mêmes juxtaposés et non ordonnés. Qui, par exemple, s'attendrait à trouver, et qui donc s'aviserait d'aller chercher, sous la rubrique : « Epigraphie », des considérations sur le climat lyonnais et la longévité lyonnaise ? Je veux bien que, dans ces passages, il soit fait état d'inscriptions. N'empêche qu'incorporer la climatologie dans l'épigraphie reste un procédé assez imprévu.

Dom Leclercq prend la cité lyonnaise « avant l'histoire » ; il en étudie le nom, la fondation, les anciens aspects, les rues et routes, ponts, aqueducs et monuments primitifs, l'histoire au Ier siècle, la première Eglise chrétienne, les martyrs fameux, l'évolution religieuse aux IIe, IIIe et IVe siècles, les basiliques, le culte, et une foule de sujets et problèmes accessoires qu'il nous est impossible d'énumérer et parmi lesquels on ne s'aviserait peut-être pas d'aller chercher au mot *Lyon* une petite monographie de S. Irénée et de son œuvre.

« Nous avons accordé à cette étude de Lyon une place en rapport avec l'étendue et l'importance de cette cité dans le développement du christianisme en Gaule », déclare Dom Leclercq pour expliquer la longueur anormale de ce travail, et il joint à cette déclaration un bref « résumé chronologique » bizarrement inséré entre le dépouillement du « Scriptorium » et la bibliographie.

L'histoire de la grande cité lyonnaise pendant les neuf premiers siècles de l'ère chrétienne (auxquels, théoriquement du moins, doit se limiter le *Dictionnaire)* est des plus mouvementées et des plus dramatiques. Fondée en un site encore à peu près inhabité quarante-trois ans seulement avant notre ère, Lyon possédait déjà en 177 deux colonies chrétiennes nombreuses et prospères, assez récentes semble-t-il. C'est à cette date que se place la fameuse persécution de Marc-Aurèle, avec ses martyrs et ses tragiques épisodes.

L'événement est conté et discuté ici dans tous ses détails, avec une précision et une science que nous admirons sincèrement. Mais nous n'en déplorons que plus amèrement ce manque de méthode qui conduit à une véritable salade historico-archéologique. Le récit se trouve continuellement enchevêtré dans tout un écheveau de dissertations connexes : étude topographique de la colline de Fourvière, du forum et de l'amphithéâtre, historique des fouilles de 1911 à 1914, discussion des diverses hypothèses sur le lieu du martyre : plateau des Minimes, près de l'Antiquaille (traditions locales), ancien Jardin des Plantes dans les parages de l'autel de Rome et d'Auguste (Renan), Ainay (A. de Boissieu), place Saint-Jean (Père Ménestrier), Fourvière (Père de Colonia, etc.).

Dom Leclercq conclut assez elliptiquement son exposé, et après des colonnes et des colonnes de discussions, l'on a la désagréable surprise de n'arriver qu'à un renvoi à des pages antérieures de M. Germain de Montauzan racontant les fouilles de M. Lafon, vers 1887, et d'où celui-ci inférait que l'amphithéâtre où périrent les premiers martyrs de Lyon se trouvait près du couvent des Dames de la Compassion, aux environs immédiats de l'emplacement de la récente catastrophe de Fourvière.

La célèbre *Lettre* sur les martyrs donne lieu à de multiples et intéressantes observations. Dom Leclercq défend les chrétiens lyonnais de l'accusation de montanisme, portée par quelques historiens assez maladroitement. Mais les étroites relations entre l'Eglise de Lyon et les Eglises orientales, de même que l'origine asiate ou grecque d'un contingent important de martyrs, ne fait pas de doute. La lettre des communautés chrétiennes de Vienne et Lyon aux Eglises d'Asie et de Phrygie n'est donc nullement née d'une fiction littéraire, mais elle fut bien un acte réfléchi, dicté par des mobiles que nous pouvons atteindre.

De cette « tragédie, à la fois hideuse et sublime..., le christianisme sortit, en apparence, humilié, écrasé et vaincu une fois de plus à la face du monde ; triomphe illusoire, car on venait d'assister à un épisode nouveau d'où sortirait un événement sans précédent. Des citoyens romains, des hommes libres, des riches venaient d'unir leur sort, de confondre leur foi et d'associer leurs souffrances à une chétive esclave, dont le supplice faisait leur égale et que son héroïsme faisait presque, en un sens, leur supérieure... Le champ de bataille d'Actium et celui de Waterloo ont vu sans doute et rappellent de grandes choses, mais l'étroite enceinte de Fourvière vit la condamnation de l'esclavage et la réhabilitation de la femme. » Des lignes comme celles-là font pardonner beaucoup de longueurs, de disproportions et de décousu.

Vingt ans après le drame des martyrs de Lyon, la plus brillante ville des Gaules fut témoin et victime d'une nouvelle catastrophe. A la suite de la victoire de Septime-Sévère sur Albinus, remportée sous ses murs, elle dut subir l'incendie et le pillage, du moins au témoignage d'Hérodien. En tout cas, au IIIe siècle commence pour elle la décadence, en attendant qu'elle devienne l'une des résidences des rois burgondes.

Soixante-cinq colonnes sont accordées à l'étude des listes épiscopales, soit 46 évêques jusqu'à Leidrade. Inutile d'ajouter que la verve de l'auteur ne manque pas de s'y donner carrière contre l'école légendaire, qui alla jusqu'à faire venir à Lyon S. Pierre en personne, et de là le conduisait jusqu'à Barcelone et en Angleterre.

Le catalogue commence à S. Pothin, mort en prison pour la foi en 177. Dom Leclercq résume en une formule lapidaire tout ce que l'on sait sur lui de science certaine : un nom, une date, une fonction. Il faudrait ajouter au moins son origine orientale. Après S. Irénée, signalons les notices diversement importantes consacrées aux évêques S. Just, S. Eucher, S. Nizier (Nicetius), Leidrade.

Notons en passant de curieuses observations sur le séjour des bandes sarrazines dans le lyonnais et les traces actuelles de leur établissement.

L'épigraphie, l'histoire des bibliothèques et des manuscrits, une très vaste bibliographie, occupent la fin de ce grand travail, qui certainement fera date dans l'historiographie lyonnaise.

Après une dizaine de courts articles sur des sujets ou des personnages secondaires, nous arrivons à l'imposante dissertation consacrée à *Mabillon*. Dom Leclercq, le Mabillon de notre siècle, accorde à son confrère, prédécesseur et modèle, la faveur d'une centaine de colonnes. Ne redisons plus que c'est beaucoup, et songeons surtout au profit, intellectuel et moral, que peut nous apporter cette opulente notice.

Au début, Dom Leclercq se plaint de ses anciens confrères d'Auteuil et de Maredsous, qui lui ont refusé communication des notes, encore manuscrites, destinées au tome II du *Nouveau Supplément à l'histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur*. Il ne semble pas que son propre travail en ait souffert.

Assez ample, au point de vue biographique, pour comprendre un historique de Saint-Pierremont (Ardennes), village natal de Jean Mabillon, celle de la petite église où il reçut le baptême et fit sa première communion, et une description de la très modeste maison de paysans où il passa ses premières années, la notice s'étend surtout, comme il est naturel, sur l'œuvre du grand savant.

Mais Dom Leclercq, ici pas plus qu'ailleurs, ne se résigne à enfermer ses regards entre les œillères d'une étroite érudition. « Il y a, dit-il, une certaine manière d'insister sur l'érudition de ceux qui en eurent beaucoup, qui est comme la revanche de ceux qui n'ont que cela. Mabillon a éprouvé cette injustice. Essayer d'emprisonner son mérite dans celui de ses ouvrages, c'était vouloir ignorer ou méconnaître qu'il a laissé plus et mieux que des livres : une idée et un exemple. »

Quels sont cette idée et cet exemple ? L'auteur les dégage dans ces lignes que nous avons peut-être le devoir de lire et de méditer, en ce temps surtout où la véritable culture menace de déserter un monde entièrement envahi par le machinisme, le culte de l'action extérieure et le dédain des sources véritables de toute vie de l'esprit. Nous entrons dans un nouveau moyen âge, où le clergé devra, une fois de plus, assurer le sauvetage de la civilisation. Ecoutons donc Dom Leclercq :

« Le nom de Dom Jean Mabillon exprime et symbolise une conception dont il est le représentant le plus accompli, celle du labeur intellectuel poursuivi en vue d'accroître le domaine de la vérité historique, sous la sauvegarde de l'observance religieuse... Le nom de Mabillon a comme rajeuni la gloire bénédictine, car, quoi qu'on en pût dire, celle des moines défricheurs de l'Europe, au VII^e et au VIII^e siècle, n'apparaissait que fort lointaine. C'est à d'autres défrichements, auxquels l'intelligence a plus de part, que Mabillon a initié ses confrères et, depuis, la multitude de ceux qui ont utilement abordé l'histoire de ce passé, qui reste, pour tant d'esprits distingués, le refuge inviolable et sacré des grandeurs de la Religion et de la Patrie. »

Admirable figure de prêtre, de moine et de savant, il semble que Jean Mabillon, au moral du moins, sinon au physique, n'eût pas connu les tares qui sont la conséquence du péché originel. Mais les épreuves qu'il ne trouvait pas en soi-même, on se chargea, autour de lui, de les lui procurer. A distance, et auréolé par le prestige de la célébrité, son existence nous paraîtrait volontiers celle, infiniment calme, de l'érudit et du « rat de bibliothèque » que rien au monde ne parvient à distraire de ses placides recherches. Ce serait une totale erreur.

Outre les soucis et les fatigues de ses grands voyages à travers l'Europe, à la recherche de manuscrits précieux et inédits, voyages accomplis dans des conditions matérielles assez précaires et sous les menaces que comporte toujours avec soi une très petite santé, il ne faut pas oublier que le grand savant fit en son temps figure de « dénicheur de saints » et de contempteur des traditions. De sorte qu'il eut sans cesse à tenir tête aux attaques d'adversaires, d'autant plus acharnés souvent qu'ils étaient plus incompétents. Ce fut de ses confrères que partirent les premières attaques dont il eut à souffrir. Ils l'accusaient de compromettre l'honneur de l'Ordre, en élaguant de ses Annales toute une série de traditions erronées et d' « insanités », pour reprendre une expression de la *Revue Bénédictine*.

Vinrent ensuite les criailleries d'Hadrien de Valois contre le *De re diplomatica ;* les violentes récriminations de l'abbé de Rancé contre le *Traité des études monastiques*, auquel l'abbé Tempête ne pardonnait pas, lui si grand liseur, de recommander la lecture et l'étude aux religieux ; le tumulte suscité dans les milieux romains par le *De cultu Sanctorum ignotorum*, sur les abus qui se commettaient dans la distribution des reliques ; les libelles des Jésuites contre l'édition bénédictine des œuvres de S. Augustin et tous les ennuis qu'elle attira au principal ouvrier de cette monumentale entreprise.

Inutile de dire que la vaste monographie où Dom Leclercq fait ainsi revivre la belle et grande physionomie de son illustre prédécesseur, est extrêmement riche en détails, en faits et en documents, mais aussi en saillies et boutades.

Dans la suite du même fascicule signalons encore quelques articles importants. Dans l'historique consacré à la *Macédoine*, une bonne place est faite au séjour de S. Paul à Philippes, aux incidents qui le marquèrent et qui sont racontés dans les *Actes*.

L'article, relativement court, consacré à *Mâcon*, comporte un bref exposé, depuis les temps préhistoriques jusqu'au haut moyen âge, un résumé du catalogue épiscopal et des actes conciliaires. On regrettera qu'à propos du fameux concile de 585, dont on raconta longtemps qu'y fut posée la question de l'âme des femmes, l'auteur, fréquemment si prolixe, se contente de renvoyer à sa réédition de l'*Histoire des conciles* d'Hefele. « Nous n'en disons rien ici, écrit-il, puisque nous avons déjà parlé de ce concile dans Hefele-Leclercq, t. III, p. 208-214, et avons traité ici-même la question de l'âme des femmes (voir *Dictionnaire*, t. IV, col. 1349-53). »

Aux mots *Maçon*, *Maçonnerie* l'on trouvera une étude technique de l'architecture aux premières périodes de l'ère chrétienne : voûtes, contreforts, parements, charpentes enclavées. Mais sur les maçons eux-mêmes, on n'aura qu'une douzaine de lignes consacrées à deux inscriptions, l'une de Phrygie, l'autre de Rome.

Mâdabâ est célèbre par sa mosaïque, la plus ancienne carte géographique actuellement connue. Mais le passé de cette ville intéresse grandement l'histoire biblique, en raison de la proximité du mont Nébo et des mentions faites de Mâdabâ dans l'Ancien Testament. Une planche en couleurs reproduit le plan de Jérusalem de la célèbre mosaïque et un très ample commentaire en fournit l'explication, avec toutes les discussions érudites auxquelles ce précieux monument peut donner lieu.

L'histoire de *Maëstricht* et de ses évêques pose nombre de problèmes, en raison surtout des développements légendaires qui n'ont cessé de s'accroître et de se modifier du IV^e au XIII^e siècle. Dom Leclercq applique à les débrouiller son érudition, sa pénétration et son humour habituels.

Le fascicule CVIII-CIX termine avec *Manosque* la première partie du tome X ; la seconde commence par les 120 colonnes consacrées au *Mans*.

D'importantes dissertations, tant par leur sujet que par leur étendue, ont trouvé place dans ces livraisons, et dans ces dissertations, à leur tour se sont introduites plus d'une digression ou d'une polémique. C'est ainsi qu'à propos des *Mages*, un long paragraphe de plus d'une colonne, intitulé « L'interprétation », s'emploie en fait à défendre les « faiseurs de Dictionnaires » du grief de ne pas donner d'inédit et à brocarder les pourchasseurs de « brimborions », de « dé-

chets de manuscrits et de débris de catacombes », « intelligences attentives, mais limitées », qui « ont peur des idées générales... et l'épouvante des synthèses. » — Un autre exemple du même ordre est cette diatribe de la colonne 1450, à propos du *Mans*, contre les faussaires du IXe siècle. La citerons-nous dans toute sa virulence, en reprenant à notre compte la formule de l'auteur : « Cela est fâcheux à dire, mais il serait malhonnête de le taire » ? Mais si nous le faisons, celui-ci, croyons-nous, ne nous en saura nul gré, tant ces violences de parole, généralisées comme elles le sont et dissociées de la fougue qui les a dictées, apparaissent excessives et sans doute injustes. Il serait bien difficile à Dom Leclercq de justifier ce refus global et sans nuances de la loyauté, de la probité, à tout le clergé de ces siècles de fer, et de démontrer par des arguments que tous, — si le mot n'y est pas, il résulte des formules employées, — « évêques et clercs, abbés et moines, [s'ils] se font une juste idée des devoirs de leur état au point de vue mœurs, n'en ont plus la moindre notion dès qu'il s'agit de l'intérêt. ...On voudrait pouvoir dire que les serviteurs de Dieu ignorent cette avidité, on doit reconnaître qu'elle est leur plus ordinaire passion... » Cet impitoyable réquisitoire contre le clergé des temps carolingiens déborde certainement de beaucoup, en compréhension comme en extension, ce que les textes permettent d'affirmer.

Mais laissons ces remarques préliminaires et venons aux articles principaux.

Celui qui traite des *Mages* s'occupe plus particulièrement de leur rôle dans l'art chrétien ancien : ils y tiennent une très grande place. Mais auparavant l'auteur s'explique sur la valeur historique, symbolique et religieuse de l'adoration des Mages.

Il reconstitue ainsi l'ordre des événements : quarante jours après la naissance de l'Enfant, Marie et Joseph, emportant avec eux celui-ci, se rendent au temple pour l'offrande prescrite en rachat du premier-né. Puis ils regagnent Bethléem, pour y reprendre les humbles ustensiles de leur pauvre ménage. Les Mages les y rejoignent et ils sont reçus vraisemblablement dans une chambre ou une maisonnette, contre laquelle Marie devait avoir pu échanger l'étable de Noël. Cette restitution chronologique, proposée déjà par Dom Leclercq dans sa *Vie de Notre-Seigneur*, a suscité nos réserves (*Ami du Clergé* du 17 juillet 1930, p. 464), dont l'auteur reconnaît d'ailleurs la légitimité, sans nous nommer.

L'art chrétien primitif fit une belle fortune à ce motif. On y vit, tout le temps que durèrent les luttes contre le paganisme, le symbole de la vocation des Gentils. Après le VIe siècle et le triomphe du christianisme, le sujet perdit de sa popularité. C'est au IVe siècle que les monuments sont le plus nombreux : fresques, reliefs, mosaïques, etc. Mais bien des problèmes se posent à propos de beaucoup d'entre eux, tant pour la part de symbolisme que les artistes y ont enfermée que pour les circonstances de temps et de lieu où les événements sont censés se passer. Parfois ils représentent l'Enfant Jésus comme venant seulement de naître et encore couché dans l'étable, conformément à l'opinion de S. Justin, de S. Augustin et de S. Jean Chrysostome ; parfois ils en font un enfant d'environ deux ans, comme le représentait S. Epiphane.

Quant aux noms des Mages, à leur qualité de rois, l'Evangile étant muet sur ces points, c'est de quelque récit apocryphe qu'ils semblent issus. La première forme sous laquelle les trois noms figurent dans des textes, remonte au VIIe ou VIIIe siècle. C'est : Bithisarea, Melichior, Gathaspa. Mais ces noms sont souvent très différents dans les diverses langues et les diverses littératures.

On sait que Cologne s'enorgueillit de posséder les corps des rois mages. Une *Chronique* raconte que c'est en 1158 qu'on les découvrit « dans une antique chapelle, près de la ville de Milan. Par crainte de Frédéric, empereur d'Allemagne, qui se disposait à assiéger Milan, on les releva et on les déposa dans cette ville. Ils avaient été embaumés et s'étaient conservés intacts jusqu'à la peau et aux cheveux. En 1164, Renaud, archevêque élu de Cologne et chancelier de Frédéric, transféra leurs corps de Milan à Cologne. »

Pour la *Magie*, le sommaire apparaît un peu ambitieux lorsqu'on le rapproche des développements : « I. Le mot et la chose. II. Les pratiques magiques. III. Astrologie et magie. IV. Historique. V. Les Juifs, » etc., jusqu'au no XIII. L'on s'attendrait, après cela, à voir l'érudit auteur traiter la question dans toute son ampleur, et profiter de l'énorme documentation amassée depuis cinquante ans et plus par l'ethnologie. Il n'en est rien. Il s'en tient aux sources de l'antiquité classique et à la bibliographie correspondante. Evidemment, malgré son immense documentation, l'ethnologie et ses acquisitions lui restent étrangères. On ne peut pas tout savoir, et nous ne mentionnons le fait que par acquit de conscience. Il faut noter pourtant que précisément les notions que nous a transmises sur le sujet l'antiquité classique, se trouvent singulièrement éclairées par la méthode comparative. Il y avait là une belle occasion d'utiliser celle-ci. Elle aurait permis de remplacer par des précisions utiles les notions assez vagues et chancelantes contenues dans les paragraphes I et II par exemple. De même, elle aurait évité au *Dictionnaire* de prendre à son compte toutes les affirmations de F. Cumont sur l'origine et la nature de la magie et de l'astrologie. Elles ne sont pas toutes exactes (colonnes 1072-74).

Les chrétiens eurent affaire avec la magie sous deux formes différentes : pour la condamner, telle qu'ils la trouvaient florissante dans le paganisme, et pour s'en défendre, quand on les accusait, durant les persécutions, d'y recourir pour se cuirasser contre les supplices. Mais il est clair que, sur des points délicats, comme la valeur de l'astrologie, il y eut du flottement dans les opinions. On sait que l'astrologie parut très longtemps aux meilleurs esprits une science légitime, du moins une certaine astrologie. Dom Leclercq imagine des « conservateurs » et des « libéraux, qui, au prix de soupçons, qu'ils bravaient courageusement, s'obstinaient à travailler... à une réconciliation entre la sagesse antique et la gnose chrétienne. » C'est peut-être moderniser beaucoup la réalité historique. Mais, psychologiquement, la chose est vraisemblable. Tous les Pères et écrivains chrétiens étaient d'accord pour condamner la magie ; mais il n'était pas toujours facile d'assigner à celle-ci telle ou telle pratique particulière.

Deux ordres de causes semblent avoir suscité l'accusation de magie contre les chrétiens. Les unes étaient leur fait, les autres non. Dans le premier groupe, il faut ranger le secret où ils tenaient les mystères sacrés, l'existence d'exorcistes et leur pouvoir sur les démons, les réunions nocturnes des fidèles, leurs signes mystérieux. Tout cela nous explique que les chrétiens aient eu fréquemment à se défendre du reproche de magie.

D'autre part, les idoles et divinités païennes étaient assimilées aux démons très couramment. Il s'ensuivait que l'on admettait facilement, chez les païens eux-mêmes, des prodiges de tout genre et que l'on croyait volontiers à la puissance des conjurations et des formules. De là toute une série de formules magiques, dont la superstition populaire contemporaine possède des expressions très analogues.

L'article *Magnétisme* roule surtout sur des considérations philosophiques et sur les opinions des philosophes antiques.

A propos du *Magnificat*, Dom Leclercq rappelle, pour la combattre, l'hypothèse insoutenable de M. Loisy, d'après laquelle il faudrait attribuer ce can-

tique, non à la Vierge Marie, mais à sa cousine Elisabeth. Posée au nom de la critique textuelle, la question a été tranchée par la critique textuelle et dans le sens de la tradition.

A *Mahomet* sont consacrées 60 colonnes, et c'est peut-être beaucoup pour un *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*. Après les généralités auxquelles on s'attend en pareil sujet (l'Arabie, l'Arabe, la religion et la civilisation arabes antérieures à l'Islam), l'auteur étudie la propagande chrétienne parmi les Arabes. Il est constant qu'aux IVe, Ve et VIe siècles, des chrétiens assez nombreux existaient parmi les populations de diverses régions de l'Arabie. Mais les persécutions ne leur manquèrent pas et jamais le christianisme n'y atteignit une position fortement consolidée et influente.

Dom Leclercq montre la part d'influence qu'ont pu exercer sur Mahomet les infiltrations chrétiennes. Il ne veut pas que le Prophète ait été un illettré, et le montre faisant des lectures où il se découvre des ressemblances avec Moïse et David. Il eût été bon de marquer plus nettement la part de l'hypothèse ; aucun document ne prouve que Mahomet ait connu la lecture et l'écriture.

Sa vie est ici quelque peu romancée, par exemple pour le rôle que joue Khadîdja dans sa « vocation » prophétique. En tout cas Dom Leclercq n'admet pas que l'on soupçonne la bonne foi du fondateur de l'Islam. Peut-être se laisse-t-il trop facilement emporter par ses propres formules et se trouve-t-il ainsi amené à perdre de vue d'importantes distinctions. Pour la première période de la vie du Prophète, il n'est évidemment guère possible de soupçonner sa bonne foi. En est-il de même pour la fin de sa vie ? On a de bonnes raisons d'en douter. L'explication de l'illusion qui fut la sienne est curieuse : « L'effort que lui coûtait la réflexion produisait chez lui une souffrance physique qui a pu contribuer à l'abuser sur l'origine de ce qui n'était que le résultat du mécanisme défectueux de son cerveau. Après tout, il n'est pas le premier ni le seul parmi les hommes qui ait enfanté ses idées dans la douleur. » Ceci est plus curieux que convaincant. Si quelque chose peut donner l'idée d'une inspiration divine, c'est bien au contraire la subite invasion dans l'esprit d'une pensée soudaine et spontanée, qui s'impose à l'exclusion de tout effort.

Des conclusions auxquelles arrive Dom Leclercq, nous signalerons seulement celles-ci, sinon pour leur nouveauté, du moins pour leur certitude. Ce sont les mœurs bien plus que les croyances qui séparent de l'Islam les nations chrétiennes, et ces mœurs, ce n'est pas l'Islam qui les a faites, il les a trouvées établies de temps immémorial, dominant et corrompant les races encore à demi-sauvages. En second lieu, « l'épée de Mahomet et le Coran ont été les plus funestes ennemis de la civilisation, de la liberté et de la foi, que le monde ait jusqu'à présent rencontrés. »

Une importante étude est consacrée à la *Maison* dans les divers pays du monde antique. On eût aimé plus de précision sur l'âge des trouvailles préhistoriques. A propos de la vie de S. *Malc*, par contre, on s'étonne de trouver trois colonnes sur S. Jérôme, dont il a été parlé suffisamment ailleurs. D'autant que « sauf quelques lignes d'introduction et quelques mots en manière de conclusion », Jérôme n'a guère fait que jouer le rôle de secrétaire et fixer sur le papier le récit autobiographique de S. Malc de Nisibe.

S. *Malo* donne lieu à des discussions assez ardues lorsqu'il s'agit de discerner le fond historique dissimulé sous la légende ; nous ne nous y arrêterons pas. De même nous nous contenterons de signaler les articles *Malte*, où l'on trouve l'histoire du séjour de S. Paul et celle de l'Eglise de ce nom, et *Mambré*, dont on peut dire que le site est définitivement fixé : la chênaie fameuse et la basilique constantinienne se trouvaient à Hâram Râmet el Chalîl.

Au *Manichéisme* est consacrée une assez longue dissertation, à peu près exclusivement historique. L'auteur se propose surtout de rechercher les raisons de sa diffusion dans l'Empire romain et de faire connaître quel obstacle se dressa, de ce fait, en face du christianisme.

L'intérêt considérable du *Mans* pour l'histoire et l'archéologie religieuses lui valent d'occuper les 120 premières colonnes de la 2e partie du tome X. Les sujets de polémique ne manquent pas, comme on peut s'y attendre. Mais le bon travail réalisé par de remarquables érudits locaux permet aux boutades de Dom Leclercq de ne viser le plus souvent que des adversaires rétrospectifs. Pour l'introduction du christianisme, les actes des évêques, les vies des saints, et en particulier de S. Julien, la position de Dom Leclercq coïncide en général avec celles de Mgr Duchesne et du chanoine Ledru, perpétuellement cité dans les notes bibliographiques.

Sous la rubrique *Manse*, composée d'une quantité de courts paragraphes, sont réunies de nombreuses notions historiques qui retiendront tout spécialement l'attention des érudits locaux. Ils y trouveront l'explication de nombreux termes techniques et par suite l'origine de nombreux noms de lieux. Le manse, qui a donné les mots « mas » et « meix », c'était la propriété rurale avec l'habitation à laquelle elle se trouvait attachée. Il y avait le manse seigneurial et les manses tributaires occupés par des tenanciers de condition plus ou moins servile : ingénus, lides ou serfs. Une catégorie à part était celle des manses ecclésiastiques. Dès le VIe et le VIIe siècle les conciles et bientôt les capitulaires exigeaient l'affectation à chaque église, à titre exclusif, d'au moins un manse entier, spécialement composé de douze bonniers de terre labourable, avec deux serfs. On a vu dans ces bonniers l'équivalent des *jugera* latins. Dom Leclercq ne l'admet pas, mais n'en précise pas non plus la contenance. Quoi qu'il en soit, on voit que les églises, dès cette ancienne époque, étaient généreusement dotées. Il fallait l'incompréhension et l'étroitesse de vues modernes pour les réduire, comme on l'a fait, à la mendicité.

A Jean-Dominique *Mansi*, Dom Leclercq, en plus d'une abondante notice, tant biographique que bibliographique, accorde généreusement un de ces jugements de faveur où l'humeur et la fantaisie tiennent plus de place que l'esprit critique : « Ce ne fut pas un enfant prodige mais un élève docile, appliqué et pieux, qui sut, à la fin de ses classes, autant sinon plus que ses professeurs. Avec ce bagage, il entra à l'âge de seize ans dans la congrégation des Clercs Réguliers de la Mère de Dieu. » Un enfant de quinze ans, qui en sait plus que ses professeurs : ce serait un peu ingénu, comme psychologie, s'il ne fallait voir là plutôt une épigramme assez médiocre. D'ailleurs presque toute cette notice est rédigée dans le mode ironique et le persiflage y jaillit dans tous les sens.

Les 110 colonnes consacrées aux *Manuscrits* se déroulent sur le plan le plus fantaisiste qui soit, mais on y retrouve aussi les qualités habituelles que nous avons si souvent louées : la richesse de l'information, l'agrément de l'exposé.

Les botanistes seront reconnaissants à Dom Leclercq d'avoir reconnu que le *citrus* est une espèce de cyprès, et non le citronnier ; mais ils lui pardonneront difficilement de faire du *papyrus* un roseau, bien qu'il profite de l'occasion pour raconter l'histoire de Moïse, sauvé des eaux, au milieu de ces « roseaux ». Quant à la phrase suivante, ils ne pourront la lui passer : « Aux temps lointains, ce roseau foisonnait en Egypte ; de nos jours on ne le rencontre plus guère qu'en Nubie. » Le *Cyperus papyrus* encadre, et parfois sur des kilomètres de largeur, les fleuves de toute l'Afrique intérieure et jusqu'au Natal. On le cultive encore, comme autrefois, dans la région du Caire. Il se rencontre également en divers points de la Palestine,